

GÜNÜMÜZ KELÂM ÇALIŞMALARINDA TERMINOLOJİ PROBLEMİ*

Mustafa SİNANOĞLU**

Türkiye’de günümüz kelâm çalışmalarında terminoloji probleminin işleneceği bu tebliğin ele alacağı dönem, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi’nin kuruluşuyla başlayan Yüksek İslâm enstitüleri ve bunların İlahiyat fakültelerine dönüşmeleriyle devam eden ve bugünü kadargelen süreç olarak belirlenmiştir. Tebliğde incelenecek çalışmaları ise kelâm ilmine mensup olan ilim adamlarının kaleme aldığı akademik eserler, makaleler ve tebliğler oluşturacaktır. Konu terminoloji problemi olunca öncelikle kendinde terim, kavram ne demektir, sonra bir ilim dalında/disiplininde terimlerin yeri nedir, ilmî çalışmanın mahiyeti ile terim üretme, kavramsallaştırma süreci arasında nasıl bir ilişki bulunmaktadır gibi sorular üzerinde durmak gerekmektedir. Özeldel kelâm ilmiyle ilgili çalışmalar ele alındığında, “Başlangıcından itibaren kelâmın konularının genişlemesiyle yaşadığı terimleşme, kavramsallaştırma sürecinin son dönemde/günümüzde durumu nedir?” şeklindeki bir soru gelenekte gerçekleşen terim üretme sürecini de belli ölçüde bilmeyi gerektirdiği gibi Türkiye’de son dönem kelâm çalışmalarının durumuyla ilgili bazı tespitlere de ihtiyaç hissettirmektedir.

Söz konusu teorik belirlemeler ve kelâm geleneğine dair tespitlerden hareketle bu tebliğin sorularını şöylece belirlemek mümkündür: “Günümüz kelâm çalışmaları çözüm üretmeyi hedefleyen bir problem bilinciyle gerçekleştiriliyor mu, ortak bir ilim dili geliştirilebilmiş midir?” “Gelenekte olduğu gibi özgün terim üretme, kavramsallaştırma süreci sürdürülebilmiş ve herkesin ittifak ettiği ortak terimlerle kelâm ilmi fonksiyonel bir yapıya kavuşturulabilmiş midir?” Bu sorular bizi, günümüz kelâm çalışmalarında kullanılan terimler ve onların kavramları hakkında bazı

tespit ve değerlendirmelere götürecektir.

Kavram bir objenin zihindeki tasavvuru, bir bakıma bir şeyin, bir nesnenin zihne ait tasarımıdır. Kavram soyut düşünme faaliyetinde kullanılan ve belli bir somutluk ya da soyutluk derecesi sergileyen bir düşünce/fikir olmakla birlikte bir önermede özne veya yüklem olarak bulunmadığı sürece doğru ya da yanlış, olumlu ya da olumsuz bir değerlendirmeye sebep olamaz. Çünkü doğru ya da yanlış olma hali kavramların değil önermelerin özelliğidir.¹

Kavramlar sözlü veya sözsüz bazı işaretlerle ifade edilir ki, İslâm mantıkçıları bunları delâlet bahislerinde ele alırlar. Bunlar da “tabii”, “aklı” ve “vaz’i” olmak üzere üç grupta sözlü ve sözsüz halleriyle altı çeşit olurlar.² Bunlardan mantığı ve dolayısıyla ilmî dili ilgilendiren “sözlü vaz’i” delâlettir. Sözlü vaz’i delâlette esas olan sözdür. Bu sözler anlamlıdır, objeleri ifade ederler. Kavramı lugavî veya fonetik yönden ifade eden, kavramın anlamını bildiren kelimeye de terim denmektedir. Yani kavram bir nesnenin zihinsel tasavvuru, terim de bu tasavvurun sözlü veya yazılı ifadesidir. Klasik mantıkta ise terim, iki bileşenden meydana gelen kategorik bir önermenin özne ya da yüklemi olarak görünen kelimedir.³ Öte yandan terim,

¹ Daha geniş bilgi için bk. Necati Öner, *Klasik Mantık*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1982, s. 16; Ayrıca bk. Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, Paradigma İstanbul 2002, s. 598.

² Kavramların delâlet şekillerini şöylece sıralamak mümkündür:

1. Sözlü tabii delâlet: “Oh” “of” seslerinin bir ağzıya delâleti gibi.
2. Sözsüz tabii delâlet: Hasrını gören bir kişinin yüz ifadesinin değişmesi gibi.
3. Sözlü akli delâlet: İhtilal bir sözün onu söyleyen adama delâleti gibi.
4. Sözsüz akli delâlet: Dumanın ateşe delâleti gibi.
5. Sözlü vaz’i delâlet: İnsan teriminin konuşan hayvana delâleti gibi.
6. Sözsüz vaz’i delâlet: Çizgilerin, işaretlerin delâletleri gibi.

Daha geniş bilgi için bk. Öner, *Klasik Mantık*, s. 17.

³ Bu çerçevede terim tekil veya genel olarak bulunur. Şöyle ki “Ahmet”, “Mehmet”, “Şu kitap” gibi ifadelerde tekil halde bulunurken, insan gibi dış dünyada var olan pek çok bireye uygulanabilecek genel bir terim olarak, “İnsan akıllı hayvandır” örneğindeki gibi özne ve

* Sempozyumda sunulan metnin gözden geçirilmiş ve makaleleştirilmiş halidir. (Editör)

** Doç.Dr., TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, İstanbul.

belli bir ilim veya sanat dalı söz konusu olduğunda bu alanlarda kullanılan tek, değişmez ve özel bir anlamı olan ve bu ilim dalının alanını ve konusunu belirleyen kavramların lügavî olarak karşılığıdır.⁴

Cümle oluşturmak için kelimelerin, terimlerin bir araya getirilmesi gibi kavramlar da önermeler ve dolayısıyla bazı düşünceler oluşturmak amacıyla bir araya getirilir. Kavram, düşünülebilen ve bir şeyi başka bir şeyden ayırmaya imkân veren şey ya da tasarımlı, nesnelerin yahut olayların ortak özelliklerini kapsayan ve ortak bir ad altında toplayan genel tasavvuru ifade eder. Kavram aynı zamanda kendisini ifade eden terimle anlatılmak istenen genel fikri, kimi sözcüklerle dile getirilen ve tecrübe kökenli olduğu öne sürülen çeşitli soyutluk düzeyindeki zihinsel içerikleri ifade etmektedir. Öte yandan bilimlerde kavram, bir teoriden daha aşağı soyutlama düzeyinde bulunmakla birlikte, teoriler kullanılan kavramlardan meydana geldiği için, teorinin çok temelli, belirleyici bir parçasını oluşturur.⁵

Bu arada gözden kaçınılması gereken bir diğer husus da bir ilim dalının alt konularına ait bir bilgi modelini/yapılanmasını bütünüyle anlamının kaçınılmaz zorunluluğu kavram yapısını takdim edildikleri veya kurgulandıkları yapısal çerçevede değerlendirmektir. Herhangi bir kavramsal yapıya eşlik eden bilgi yalnızca yapının bütünü kazanıldığında tamamen kazanılır. Bir kavramı kullanmak bütün bir yapıya göre bir örneğe değer biçmektir. Bir genellemeyi değerlendirmek yapı içindeki bütün genelleme modellerini değerlendirmektir. Bir ilim dalının veya disiplinin sistemi içinde izole edilebilecek hiçbir önerme ve dolayısıyla kavram yoktur ki doğruluğu veya uygunluğu ana yapıdan izole edilmiş bir halde tetkik edilebilsin.⁶

Medeniyetler her şeyden çok belirleyici özelliklerinden etkilendikleri ve soyut tabiatı olan anlamlı kavramlar çerçevesinde dönüp durma eğilimi içinde olmuşlardır. Böylesi kavramlar yükselen bir medeniyetin ya hemen başlangıcında yer almışlar ya da ilk göründükleri andan itibaren kendilerine kucak açan

çevrenin eninde sonunda yaşayacağı dönüşüme doğru bütünüyle yeni bir gidişin işaretlerini oluşturmuşlardır. Zaman içerisinde etki ve anlam açısından değişikliğe uğrasalar da bu tür değişiklikler küçük çapta kalmış ve kavramların önceki nüfuzlarını güçlendirmelerine pek önemli katkıları olmamıştır. Ancak eski kavramlara yeni anlamlar da sağlayabilmişlerdir. Bu, o medeniyetin içinde olduğu yapıdaki temel değişimin veya büyük çaplı bir kırılmanın işaretidir. Bu tür kavramlar kullanılmalarını sürdürerek değişimin derinliğini, anlamını belirsizleştirmiş ve hatta onun gerçekliğini gizlemiş de olurlar. Öte yandan herhangi anlamda kullanılmaları sona ermiş ise bu kendileriyle birlikte yaşayan medeniyetin de artık etkin bir hayat sürdüremeyeceğinin açık bir göstergesidir.

Kendileri belirleyici özelliklerine göre biçimlendirdikleri bir medeniyetin ayrılmaz ve derunî bir parçası olan kavramlar, diğer medeniyetlerin mensupları için kendilerini değerlendirmeleri ve doğru olarak anlaşılmalrı açısından büyük güçlükler çıkarırlar. Bir insanın bile kendi tecrübesi dışındaki bir gelişmeyi doğru boyutları ile kavrayabilmesinin bir anda olamayacağı çok açıktır. Bir terimin aslî anlamının bir başka dildeki doyurucu karşılığını bulmamız her zaman mümkün olmayabilir. Ancak bir lengüistik olgunun kavramsal gücünü büyük ölçüde kaybetmeden anlaşılabilir bir çevirisini yapmak zor olsa da bütünüyle imkânsız olmamalıdır.⁷

Bütün yüksek medeniyetlerin dayanağını oluşturan soyut düşünce alanı, insan zihninin onlarsız çalışamayacağı kavramlar alanıdır.⁸ Her medeniyeti diğer medeniyetlerden farklı ve biricik kılan özellik, "bilgi"ye dair tasavvurlardır. Çünkü bu tasavvurlar çerçevesinde kavramlarını oluşturur ve insan-tabiat-yaratıcı ilişkilerini temellendirirler. Bu tarz kavramlar gittikçe yükselen medeniyetin ortaya çıkışında

"Ahmet insandır" örneğinde olduğu gibi yüklem konumunda da bulunabilen bir terimdir. Daha geniş bilgi için bk. Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, s. 1024.

⁴ Bk. Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, s. 1024.

⁵ Bk. Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, s. 599.

⁶ Barry Barnes, *Bilimsel Bilginin Sosyolojisi* (trc. Hüsamettin Arslan), Vadi, Ankara 1995, s. 171.

⁷ Arapça 'ilm, İngilizce'deki knowledge (bilgi) ile âdeta tamamen örtüşür. Bununla beraber "bilgi", 'ilm'in olgusal ve duygusal içeriğini bütünüyle ifade etmekte yetersiz kalır. Çünkü 'ilm, İslamiyet'e ve Müslüman medeniyetine kendi farklılığını ve karmaşıklığını hâkim olmuş kavramlardan biridir. Hatta Müslüman medeniyetinde 'ilm kadar bütün yönleriyle belirleyici olmuş bir başka kavram yoktur. Bu tespit söz gelimi tevhid (Allah'ın birliğini tanıma), ed-din (hak din) gibi Müslümanların dinî hayatlarında çok etkin olan kavramlar için bile geçerlidir. Müslüman entelektüel hayatının, Müslüman dinî ve siyasi hayatının ve nihayet bir müslümanın gündelik hayatının hiçbir yönü müslümanın en yüce değeri anlamında "bilgi"ye yönelik kuşatıcı tavra yabancı değildir. Bk. Franz Rosenthal, *Bilginin Zaferi: İslam Düşüncesinde Bilgi Kavramı* (trc. Lami Güngören, Da Yayıncılık, İstanbul 2004, s. 11-12.

⁸ Rosenthal, *Bilginin Zaferi*, s. 15.

bulunabildiği gibi karşılaştığı ve bir nevi hesaplaştığı medeniyetlerden de bir değişim/dönüşüm sağlayarak alınabilir. Bazan eski terimlere tamamen yeni anlamlar da yüklenebilir. Tabi yaşanan bu kavramsal değişim, anlamlarda belirsizlikler ortaya çıkaracaktır; bu da birtakım kınımlara ve kökten değişikliklere de yol açabilir.⁹ Fiili tarihsel bağlamda yeni bir değerler dizisi (paradigma) doğarken bütün kavramsal yapıda ona eşlik eden bir dönüşümün yaşandığı bilinen bir husustur.¹⁰

"Başlangıcından itibaren kelâmın konularının genişlemesiyle yaşadığı kavramsallaştırma ve terim üretme sürecinin bugünkü durumu nedir?" şeklindeki bir soru aslında günümüzde kelâm çalışmalarının ele aldığı konuları ve bunlarla bağlantılı olarak kullanılan terimleri, kavramları bilmeyi gerektirmektedir. İslâm dininin itikadî yönüyle ilgilenen bu ilmin tarihî seyri içinde akaid, usûlû'd-dîn, tevhid ve sıfat ilmi, fıkıh-ı ekber gibi isimler aldığı bilinmektedir.¹¹ Kelâmın tarihî seyri içinde yapılan farklı tanımlarından, temel fonksiyonunu korumakla birlikte, konularında da bir genişlemenin gerçekleştiği açık bir şekilde anlaşılmaktadır. "Allah Taâlâ'nın zât ve sıfatları"ndan başlayarak, İslâm dünyasının Yunan felsefesiyle karşılaşmasından itibaren "mevcut", Gazzâlî'den sonraki dönemde de mantık ilminin kelâma girmesiyle dış âlemde varlığı olmadığı halde dinî akidelerle ilişkisi

olabilecek ve bilinmesi mümkün olan yani "mâlûm" olan her şey kelâm ilminin konusunu teşkil etmiştir.¹² Dolayısıyla kelâmcılar Allah'ın zât ve sıfatlarından başlayarak dinin aslını oluşturan esaslarla uzaktan yakından ilgisi olan her şeyle ilgilenmek, İslâm'a karşı tavır alan ve kendilerince çeşitli tezler ileri süren herkese de cevap vermek durumunda olmuşlardır. Kelâm, konularının genişlemesine paralel olarak söz konusu dönemlerdeki felsefe ve mantık terimlerini kendi terimleri arasına katmış, erken dönemden itibaren bu ilmin kavramsal yapıları da genişlemiştir.

Gazzâlî'den sonra Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1210) gibi âlimlerin kelâmı felsefelleştirme ve akla daha işlerlik kazandırma çabaları sonuç vermemiş ve İslâm âleminde aklileşme çabaları cılızlaşmaya, kelâm ilmi duraklama dönemine girmeye başlamıştır. Bundan sonraki gayretler bilgi üretme yönünde değil, mevcut bilgileri anlama ve tekrar yönünde gelişecektir.¹³

Son iki yüzyılda ise İslâm dünyasında farklı bir döneme girilmiştir. 19. yüzyıla gelindiğinde zaten kültürel ve ekonomik problemlerle karşı karşıya bulunan İslâm dünyasının çoğu bölgesi yabancıların siyasi işgaline mâruz kalmıştır. Aydınlanma dönemini yaşayan Batı'da 19. yüzyılda felsefe ve müspet bilimlerde köklü değişimler yaşanmış, materyalizm, evrimcilik, pozitivizm ve Freudizm gibi akımlar gelişmiş, Batı toplumu dünyevileşme sürecini giderek artan bir süreçte yaşamaya da devam etmiştir. Söz konusu akımlarca dine yönelik felsefî, sosyolojik, psikolojik ve biyolojik tenkitler üretilmiş, bunlar Batı ile fiili temas yaşayan İslâm coğrafyasına da tesir etmeye başlamıştır. Batı'ya nispetle İslâm dünyasının içine düştüğü problemlerden kurtulma yolunda Batı'yı her yönüyle benimsemeyi tercih edenlere karşı en ciddi fikir eleştiri, köklü bir geleneği ve birikimi olan, medreselerde yetişmelerine rağmen yabancı dil öğrenip Batı'daki düşüncelere de ilgi duyan kişilerden gelmiştir. Bunlara göre kelâm ilmi, son derece önemli, gerekli olmakla beraber kendi tabirleriyle "ıslah" edilmeye muhtaçtır.¹⁴ Bu dönemin kelâmcıları,

⁹ Mevlüt Uyanık, "İslami İlim Kavramsallaştırması", *İslâmiyyât*, VI, 4 (2003), s. 23-24.

¹⁰ Barnes, Bilimsel Bilginin Sosyolojisi, s. 163.

¹¹ Bilindiği gibi söz konusu ilmin konusu ve gayesine göre olmak üzere pek çok tarifi yapılmıştır. Seyyid Şerif Cürcânî (ö. 816/1413) kelâm ilmini, "Allah Taâlâ'nın zâtından ve sıfatlarından, başlangıç ve son (mebde' ve me'âd) itibarıyla varlıkların durumlarından İslâm kanunlarına göre bahseden bir ilimdir" şeklinde konusu açısından tanımlamıştır. Cürcânî, kelâm ilminin, "âhiret (me'âd) ve onunla ilgili olan cennet, cehennem, sırât, mizân, mükâfat ve cezâ gibi hususlardan bahseden bir ilimdir", "Deliller vasıtasıyla elde edilen itikadî ve şer'î kaideler ilmidir" şeklinde iki ayrı tanımını daha verir (Seyyid Şerif Ali b. Muhammed el-Cürcânî, *et-Ta'rifât*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1403/1983), "Kelâm" md.). Son dönem âlimlerden Ömer Nasûhî Bilmen de kelâm ilmini, "Allah Taâlâ hazretlerinin zât ve sıfatlarından, nübüvvet ve risâlete ait meselelerden, mebde' ve me'âd itibarıyla mükevvenâtın (varlıkların) hallerinden İslâm kanununu üzere bahseden bir ilimdir" şeklinde tarif etmiştir (Ömer Nasûhî Bilmen, *Muvazzah İlm-i Kelâm Dersleri*, Evkâf-ı İslâmiyye Matbaası, İstanbul 1923), s. 3). İlm-i kelâm gayesi açısından da Cürcânî tarafından, "Kesin deliller kullanmak ve muhaliflerin ileri sürdüğü şüphe ve itirazları defetmek suretiyle dinî akideleri ispata güç kazandırma ilmidir" (Seyyid Şerif el-Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, İstanbul 1257, I, 23) şeklinde, İbn Haldûn (ö. 808/1406) tarafından da "Kelâm akidî delillerle imanî akideyi savunmayı ve itikadî konularda Selefin ve Ehl-i sünnetin takip ettiği yoldan sapan bid'atları reddetmeyi içine alan bir ilimdir" şeklinde tanımlanmıştır (Ebü Zeyd Abdurrahman b. Muhammed İbn Haldûn, *Mukaddime* (trc. Süleyman Uludağ), Dergah Yayınları, İstanbul 1983, II, 1073).

¹² Ma'lûm da doğrudan dinî akideleri teşkil eden "mesâ'il" veya "makâsîd", bunları ispata yarayan bilgiler "mebâdî" veya "vesâ'il" olmak üzere iki gruba ayrılmaktadır.

¹³ İlyas Çelebi, "Kelâm Metodunun Ortaya Çıkışı, Gelişim Süreci ve Yeni Metot Arayışları", *İslâmî İlimlerde Metodoloji (Usûl) Mes'elesi*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2005, I, 256-57.

¹⁴ İstanbul'da İzmirli İsmail Hakkı'nın *Yeni İlm-i Kelâm*'ı, Mısır'da Muhammed Abdüh'un *Risâletü'l-tevhid*'i, Hindistan'da Şibli Nu'mânî'nin *el-Kelâm*'ı, ayrıca Abdüllatif Harpûti'nin *Tenkihi'l-*

müslümanların eskiden olduğu gibi ilim ve medeniyetler kurup devam ettirmelerini sağlamak için Batı'da gelişme gösteren ulum ve fünü takip edip onları bilerek, değerlendirerek ve gerekli tenkitleri yaparak kelâm ilminde yenilik arayışlarını gerçekleştirmeyi hedefliyorlardı. Ancak yapabildikleri şey Batı'nın dinî, hukukî, sanatsal ve geleneksel kurumları ile düşünce akımları hakkında ciddi tavır koymalarıdır. Bilimde alternatif söylemler üretmeleri bir yana, karşılaşılan bilimin temellerini ve dayandığı dünya görüşünü tam mânâsıyla anlayıp yorumlamanın bile o günkü şartlar içinde zorluğunu kabul etmek gerekir.¹⁵

Bu dönem kelâmcılarının orijinalitesi ele aldıkları problemlerden ziyade yaklaşım farklılıklarındadır. Meselâ klasik dönem mezhepleri arasındaki tartışmalar ikinci plana itmişler, fikrî istidlâl açısından ihtiyaç hissedildiğinde farklı mezheplerin görüşlerini kullanmakta bir beis görmemişlerdir. Yine onlar kelâmın sınırlarını genişleterek onu yeniden usûlü'd-dîn çerçevesinde mütalaa etmişler, İslâm'ın inanç esasları kadar sosyal ve hukukî normlarının da önem taşıdığına vurgu yaparak, İslâm'ın ilme önem verip vermediği, farz kıldığı ibadetlerin ne kazandırdığı, insana ve kadına bakış açısı gibi konular üzerinde durmuşlardır. Böylece herhangi bir problem karşısında İslâmî bakış açısının konulması ve onun savunulması kelâmın meselesi olarak görülmüş, bu ilmin çerçevesi genişletilmiştir.

kelâm'ı, Filibeli Ahmed Hilmi'nin *Yeni Akâid*'i bu dönemi temsil eden eserler arasında yer almaktadır. Öte yandan Ferid Vecdi, Reşid Rızâ ve Muhammed İkbal gibi âlimler kelâmın muhtelif konularını ele alan önemli eserler vermişlerdir. Yaklaşık bir asır önce kelâmın yenilenmesini ve metod değiştirmesini aslında İslâm'ın din olarak karşı karşıya bulunduğu eleştiri ve saldırıları bertaraf edebilmek için zorunlu gören bu hareketi temsil eden eserlerin eksikliklerinin bulunduğu, deneme mahiyetinde münferit gayretlerin ürünü oldukları, dönemin ilmi, siyasi şartlarının tesiri altında yazıldıkları görülmektedir.

¹⁵ Bu dönemin eserlerinde varlık ve tabiat konularına fazla yer verilmemiş, bilgi konusunda ise vahye dayalı fakat akla da yer veren dinî bilgi metodunun savunulmasına öncelik verilerek tek başına aklılığın yetersizliği vurgulanmıştır. Ulûhiyyet konusunda zât-sıfat ilişkisine dair mezhebi tartışmalar yerine Allah'ın varlığı temel bir problem olarak görülüp bilimsel verilerle teyit edilen gaye ve nizam deliline önem verilmiştir. Materyalizm, pozitivizm ve Darvinizm maddenin maddi varlıklara bile temel olamayacağı hususu vurgulanıp, varlığın muhtelif boyutları önüne çıkarılmak suretiyle eleştirilmiştir. Vahiy dışlayan pozitivist zihniyetle mücadele gereği vahiy ve nübüvvetin ispatı bu dönemde üzerinde en çok durulan konulardan birini teşkil etmiş, bu konuda aklın tek başına yetersizliği ve doğru yolu gösterecek bir yönlendiriciye muhtaç oluşu üzerinde durulmuştur. Öte yandan klasik dönemde tartışma konusu olmayan din-bilim ilişkisi ile kadının toplumsal ve bireysel statüsü gibi yeni konular kelâmın kapsamına alınmış, İslâm'ın bilimle çatışmadığı, kadını hukukî güvenceye kavuşturduğu hususları vurgulanmıştır. Ahiret bahislerinde cehennem azabının ebedî olmayışı, kader probleminde ise insanın irade hürriyetinin mevcudiyeti üzerinde hassasiyet gösterilmiştir.

Ancak neticede Yeni İlm-i Kelâmcıların bir değişim hareketi başlattıkları için kelâm geleneğine önemli bir katkı yaptıklarını kabul etmekle beraber, sistematik bir metodu takip etmedikleri, kalıcı bir ekol oluşturamadıkları görülmektedir. Onlar gayb âlemini ve gaybî bilgileri dışlayan bir aklıcılık ve bilimcilik felsefesi olan moderniteyi eleştirirken vahiy de içine alan bir aklıcılığı geliştirme gayretinde olmuşlardır.¹⁶ İslâm dünyası olarak siyasi, kültürel ve ekonomik açıdan Batı'ya yakalanmışlığımızın sıkıntılarını yaşadığımız bu dönemde Yeni İlm-i Kelâmcılar, problemlerimizi belli ölçüde tespit etmiş olmalarına rağmen etkisi altına girdiğimiz Batı medeniyetini teolojik, felsefi ve ilmi temelleriyle kavrayabilecek ve alternatif bir yapılanma gerçekleştirebilecek durumda değillerdi. Bu dönemde genel mânâda ilmi ve felsefi olarak Batı'ya yakalanmışlığımız söz konusudur. İzmirli İsmail Hakkı'nın *Fenn-i Menâhic: Méthodologie* adlı eserinde yaklaşık yirmi, *Muhtasar-ı Felsefe-i Ülä* adlı eserinde ise elli beş sayfalık Osmanlıca felsefi terimlerin Fransızca karşılığını vermiş olması klasik bir Osmanlı âliminin Batı felsefesine ilgisini yansıtmaya açısından ilginçtir.¹⁷

Her şeye rağmen bu dönemde başlayan hareketlilik bir süre sonra yavaşlamış ve İslâm âleminin I. Dünya Savaşı sonrası içine girdiği hazine durum ve İslâm coğrafyasının yaşadığı siyasi ve ekonomik problemler sebebiyle de kesintiye uğramıştır. Nitekim Türkiye'de de Dârü'l-Fünûn İlahiyat Fakültesi'nin 1930'lu yılların başında kapatılmasından sonra 1949'da Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nin kuruluşuna kadarki süre içinde yüksek dinî tedrisat yapılamamıştır.

Yukarıda belirtildiği gibi bu tebliğin ilgi alanına giren dönem, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nin kuruluşundan itibaren, Yüksek İslâm enstitüleri ve bunların İlahiyat fakültelerine dönüşmeleriyle günümüze kadarki süreç olarak belirlenmiştir. Ancak belirtilen dönemi tek düze bir süreç olarak ele almak yanlış olacaktır. Şöyle ki bu süreci, bazı yönlerden itiraz edilebilse de, Ankara Üniversitesi

¹⁶ Yeni ilm-i kelâm akımının temel özellikleri M. Sait Özervarlı'nın *Kelâm'da Yenilik Arayışları (XIX. Yüzyıl Sonu-XX. Yüzyıl Başı)* adlı çalışmasının ilgili bölümlerinden özetlenmiştir (İstanbul: İSAM Yayınları, 1998, s. 22-26, 53-89, 143-52).

¹⁷ İzmirli İsmail Hakkı, *Fenn-i Menâhic: Méthodologie* (İstanbul: Dersaadet, 1329), s. 69-88, İzmirli, *Muhtasar-ı Felsefe-i Ülä* (İstanbul: Bâbâli, 1329).

İlahiyat Fakültesi'nin öncülüğünü de göz önünde bulundurarak Yüksek İslâm enstitülerinin İlahiyat fakültelerine dönüşmesine kadarki ilk dönem, yeni İlahiyat fakültelerinin de katılımıyla Türkiye'de dinî ilimlerde lisans üstü çalışmaların nispeten yaygınlık kazanmaya başladığı 80'li yıllar ve pek çok alanda türlü değişimlerin yaşandığı 90'lı yıllardan itibaren günümüze kadarki süreç olmak üzere üç ana döneme/ nesle ayırmak mümkündür.

Türkiye'de diğer dinî ilimlerde olduğu gibi kelâm ilminde de Dârü'l-Fünûn İlahiyat Fakültesi'nden sonra, son elli yılın öncülleri konumunda olan kelâmcılar, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi ve Yüksek İslâm enstitülerinde 80'li yılların başına kadarki dönemde bu ilimle iştigal eden ilim adamlarıdır.¹⁸ Öncü ilim adamları olarak takdim ettiğimiz zevatın çalışmaları ve bu ilme katkıları hakkında bir genel değerlendirme yapmak gerekirse, onların en temel fonksiyonunun bu alanda ilmi çalışmaların başlatmak ve ilim adamları yetiştirmek suretiyle 1930'lu yıllardan itibaren orta ve yüksek öğrenim programlarında bulunmayan İslâmî ilimler ve dolayısıyla kelâm ilmi geleneğiyle tekrar bağ kurma teşebbüsünü başlatmış olmalarıdır.

Onların -bu disiplin için bir başlangıç noktasını teşkil eden- çalışmalarından kelâm ilmine giriş türü eserler yanında kronolojik veya sistematik mahiyetteki ders notlarını günümüzde dahi bu ilmin klasik dönem problemlerinin ve klasik terimlerinin ana hatlarıyla ortaya konulmasında önemli katkılar olmuştur.¹⁹

Dönemin kelâmcılarının yaklaşımlarını -istisnaları

¹⁸ Dolayısıyla bu dönemle ilgili olarak zikredilmesi gereken kelâmcı ilim adamları Prof. Dr. Muhammed Tâvî et-Tancî, Prof. Dr. Hüseyin Atay, Prof. Dr. Bekir Topaloğlu, Prof. Dr. Şerafeddin Gölcük, Prof. Dr. M. Sait Yazıcıoğlu, Prof. Dr. M. Saim Yeprem, Prof. Dr. Kemal Işık, Prof. Dr. Emrullah Yüksel ve Prof. Dr. Cihat Tunç'tur.

¹⁹ Bu dönemde gerçekleştirilen önemli çalışmaların başında İmam Mâtürîdî, Nüreddin es-Sâbü'nî, Ebû'l-Mu'în en-Nesefî ve Ebû Nasr Tâceddin Abdülvehhâb b. Ali b. Abdülkâfî es-Sübkî gibi Mâtürîdî geleneği yanında Gazzâlî ve Fahreddin er-Râzî gibi Eş'arî çizgiye mensup kelâmcıların bazı eserlerinin tıpkı neşirleri ile İmam Mâtürîdî, Ebû'l-Yûsuf el-Pezdevî, Fahreddin er-Râzî, Ebû Nasr Tâceddin Abdülvehhâb b. Ali b. Abdülkâfî es-Sübkî ve Hızır Bey gibi kelâmcıların bazı eserlerinin Türkçe'ye çevrilmesi gelmektedir. Bu dönemdeki telif türü çalışmaların ise Kur'an'a göre İslâm'ın temel esasları, Allah'ın varlığının delilleri, vahiy, irade hürriyeti ve bilgi meseleleri üzerine yoğunlaştığı görülmektedir. Ayrıca Osmanlı dönemi kelâmcıları yanında Mu'tezile gibi bir mezhebi esas alan çalışmalar da bulunmaktadır. Eserlerin bir kısmı sadece Kur'an'a veya İmam Mâtürîdî ve Bakillânî gibi bir kelâmcının eserlerine temellendirildiği gibi bazılarında da kelâm ve felsefe geleneğinden önemli şahısların eserleri kronolojik sırayla ve mezheplere göre tasnif edilmek suretiyle birlikte değerlendirilmiştir. Öte yandan klasik kelâm problemleri, kelâm mezheplerinden müspet ilim ve din ilişkisine kadar farklı konularda Doğu'dan, Batı'dan çeşitli eserlerin çevrildiğini görüyoruz.

bulunmakla birlikte- büyük çapta Yeni İlm-i Kelâm akımının tavırlarıyla özdeşleştirmek mümkündür. Şöyle ki onlara göre de kelâm ilmi önemli ve gerekli olmakla beraber kendi tabirleriyle "ıslah" edilmeye muhtaçtır. Bu dönem kelâmcıları da Yeni İlm-i Kelâmcılar gibi müslümanların yeniden ilim ve medeniyetler kurup devam ettirmelerini sağlamak için Batı'da gelişme gösteren ulûm ve fûnûnu takip edip onları bilerek, değerlendirerek ve gerekli tenkitleri yaparak kelâm ilminde yenilik arayışlarını gerçekleştirmeyi hedeflemişlerdir. Dönemin çalışmalarında Hüseyin Atay'ın İslâm felsefesiyle ilgili eserleri dışında varlık ve tabiat konularına fazla girilmemiştir. Akla yer vermekle birlikte vahye dayalı bir bilgi metodu benimsenmiş, tek başına akılcılığın yetersizliği dile getirilmiştir. Allah'ın varlığı, zât-sıfat ilişkisine dair mezhebî tartışmalardan öte felsefî bir konu değil, iman ve tasdike mevzu bir mesele olarak görülmüş, bilimsel verilerle desteklenen delillere de ağırlık verilmiştir. Bu bağlamda maddenin maddî varlıklara bile temel olamayacağı hususu vurgulanmak suretiyle materyalizm, pozitivizm ve Darwinizm tenkit edilmeye çalışılmıştır. İrade problemi ise insanın irade hürriyetinin mevcudiyetine vurgu yapılarak işlenmiştir. Ancak neticede dönemin kelâmcılarının sistematik bir metodu takip etmemekle birlikte Kur'an'a dayalı bir akılcılığı benimsedikleri görülmektedir.

Bu dönemde Hüseyin Atay'ın *İbn Sina'da Varlık Nazariyesi* adlı çalışmasında İslâm filozofları ve kelâmcıların varlık anlayışında anahtar role sahip klasik terimlerini orijinal Arapça karşılıklarıyla tahlil etmesi günümüz araştırmacıları için geleneğimize bir kapı aralamıştır.²⁰ Öte yandan Bekir Topaloğlu, Nüreddin es-Sâbü'nî'nin *el-Bidâye fi usûlî'd-dîn* adlı eserini neşriyle birlikte Türkçe'ye çevirmiş ve bu çalışmasında yaklaşık ikiyüz klasik kelâm teriminin anlamını izah etmiştir.²¹

Türkiye'de son dönem kelâm ilmiyle ilgili çalışmaların ikinci neslini, ilk dönem öncü ilim adamlarının yetiştirdiği ve 80'li yıllarda hocalık yapan kelâmcılar oluşturmaktadır.²² Bu dönemi temel

²⁰ Hüseyin Atay, *İbn Sina'da Varlık Nazariyesi* (Ankara: Gelişim Matbaası, 1983).

²¹ Bk. Ebû Muhammed Nureddin Ahmed b. Mahmud b. Ebi Bekr es-Sâbü'nî, *Mâtürîdiye Akaidi: el-Bidâye fi usûlî'd-dîn*, nşr. ve trc. Bekir Topaloğlu (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1995), s. 179-210.

²² Bu dönemin kelâmcı ilim adamlarını şöylece sıralamak mümkündür: Prof. Dr. Ahmet Akbulut, Prof. Dr. Mehmet Bulut, Prof. Dr. İsa

özellikleri itibarıyla önceki dönemin bir devamı olarak görmek mümkündür.²³ Dönemin çalışmalarının genelde kelâm geleneğini tanıtıcı bir karakter taşıdığı, metodik ve eleştirel mahiyetteki yaklaşımların ilk örneklerini vermeye başladığı görülmekle beraber gerek geleneği anlamaya yönelik gerekse sistematik çalışmalar gerçekleştirmeye yönelik metodik bir dönüşümün henüz gerçekleştirilemediği, kelâm geleneğiyle ilgili klasik terim ve kavramsal yapıların tanıtılmaya çalışıldığı görülmektedir.

Türkiye’de son dönem kelâm çalışmalarında öncü konumunda olan ilim adamlarının çalışmalarının İslâmî ilimlerin geleneğiyle hâlihazırda kopmuş olan bağın tekrar kurulması sürecindeki rolleri hayattır. Bu dönemin kelâmcıları bu alanda ilmi çalışmaları başlatmakla kalmamış, ilim adamları da yetiştirmek suretiyle bu ilmin geleceğine kalıcı yatırımlar yapmışlardır. Daha sonraki nesillere nispetle klasik kelâm geleneğine ve kavramlarına daha vâkıf olduklarını ve bununla birlikte bu dönemin bazı kelâmcılarının klasik ve modern felsefe ve hatta Hristiyan teolojisine de belli ölçüde ilgi duyduklarını görüyoruz. Çalışmalarının bu ilmin tarihinin, ilim adamlarının, problemlerinin ve terimlerinin ana hatlarıyla ortaya konulmasında önemli bir başlangıç teşkil ettiği ortadadır.

İkinci nesil kelâmcıların çalışmalarının da çoğunlukla kelâm geleneğine ışık tutan, klasik konu ve terimleri tanıtıcı bir mahiyete sahip bulunduğu görülmektedir. Öte yandan kelâm ilminde metodik araştırmalara olan ihtiyacın örnek teşebbüslerle belirginleşmesi ve geleneğe eleştirel yaklaşımların da başlamış olması dikkat çekmektedir.

Doğan, Prof. Dr. Osman Karadeniz, Prof. Dr. A. Saim Kılavuz, Prof. Dr. Süleyman Toprak, Prof. Dr. Y. Şevki Yavuz ve Prof. Dr. Metin Yurdağur.

²³ Belli ölçüde güncelliği de söz konusu olan sıfatlar, iman-küfür, nübüvvet, mücize, âhiret hayatı, fetret ehli gibi klasik kelâm problemlerinin geleneği tanıtan bir misyonla ele alındığını, ağırlıklı olarak Mâtürîdî geleneğe ait klasik metinlerin neşir ve Türkçe’ye çevirilerinin yapıldığını görüyoruz. Öte yandan Y. Şevki Yavuz’un *Kur’an-ı Kerim’de Tefekkür ve Tartışma Metodu* adlı çalışmasında geleneğimizdeki cedel ve münazara ilminden başlayarak Kur’an’a göre tefekkür ve genel ilkelerinin, Kur’an’a göre tartışma metodu başlıktan altında tefekkür ve tartışma kurallarının Kur’an ve geleneğimizden hareketle ele alındığını, bu çalışmanın kelâm disiplini içinde metodik çalışmalara olan ihtiyaca dikkat çektiğini söylemek mümkündür. Yine Ahmet Akbulut’un sahâbe dönemi hadiselerinin itikadi farklılaşmalara etkileri ve nübüvvetle ilgili çalışmalarıyla geleneğe eleştirel yaklaşımların da başladığını göstermektedir. Ancak bu eleştirel tavn birinci dönemden Hüseyin Atay’ın oluşturduğu eleştirel balas açısının belli ölçüde devamı olarak görmek mümkündür.

İlk iki neslin eserleri kelâm geleneğini, klasik meselelerini ve terimlerini tanıma yolunda önemli katkılar sağlamış olmakla beraber çalışmaların hepsinde bir ilmin geleneğini araştırmakta gerekli metodik donanım ve kavramsal derinlikle ele alınan konuların kavramsal yapılarının bir bütünlük içinde sunulabildiğini söylemek pek mümkün görünmemektedir. Ancak bu çalışmaların İslâmî ilimler geleneğiyle kopmuş olan bağımızı yeniden kurma fonksiyonunu üstlenmiş olmaları takdire şayan bir durumdur.

Günümüz kelâm çalışmalarında terminoloji problemlerinin, üçüncü nesil olarak tanımladığımız, ilk ve ikinci dönem ilim adamları tarafından, 1990’lı yıllardan itibaren günümüze kadarki dönem kelâmcılarının eserlerinde yoğunlaştığı söylenebilir. Bu neslin akademik telifatının sayısında önemli ölçüde bir artış olmasına rağmen muhtevada/keyfiyette yaygın bir gelişim seyrinin takip edilemediği görülmektedir. Klasik kelâm konuları ve problemleri, Kur’an’dan hareketle, bir kelâmcı veya kelâm mezhebi esas alınmak suretiyle çalışılmış, ancak bunlar da bir kronoloji gözetilerek ve sistematik bir şekilde gerçekleştirilmemiş, bazan da tekrarlara gidilmiştir. Bu dönemde kelâm ilmiyle ilgili metod çalışmalarında dikkat çekmektedir.²⁴

Son zamanlarda İslâmî ilimlerin diğer dalları gibi akâid-kelâm ilminde de “Kur’an’da” veya “Kur’an’a Göre” başlıklı çalışmalar yapılmaya başlanmıştır. Ancak bu tür çalışmalarda araştırılan konu Kur’an’ı baştan sona taramak yerine kelime, konu fihristlerinden yararlanılarak literal bir tarama yoluna gidilmektedir. Hâlbuki Kur’an’da konular birden fazla kelimelerle veya cümlelerle ifade edilmiş olabileceği için kavramların muhtevası bütünüyle ortaya çıkmamakta, dolayısıyla kavram yapılan ve ele alınan terim ve yapılarının Kur’an’ın genel mesajı içindeki yeri eksik belirlenmekte veya belirlenememektedir.²⁵ Kur’an çalışmalarındaki

²⁴ Bekir Topaloğlu *Kelâm Araştırmaları Üzerine Düşünceler* adlı eserinde kelâm araştırmalarında Kur’an’dan konular, hadis-siyer literatüründen konular, kelâm problemleri, önemli kelâm âlimleri, edisyon kritik çalışmaları, dokümanter çalışmalar, mezhep ve akımlar çalışma alanları olarak belirlemektedir (İstanbul: MUIFV Yayınları, 2004, s. 65-73). Nadim Macit ise bir tebliğinde Türkiye’de yapılan kelâm çalışmalarını Kur’an’a göre, mütakellime göre, tarihsel teolojik paradigmaya göre ve ne söylenen gider şeklindeki dört gruba tasnif etmiş ve bunlarla ilgili değerlendirmelerde bulunmuştur. Bk. “Günümüz Türkiye’sinde Kelâm İlimi ve Temel Sorunları”, *Kelâmın İşlevselliği ve Günümüz Kelâm Problemleri*, İlahiyat Fakülteleri Kelâm Anabilim Dalı Eğitim-Öğretim Meseleleri Koordinasyonu Toplantısı- IV, haz. A. Bülent Ünal ve A. Bülent Baloğlu (İzmir: İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2000), s. 51-85. Bekir Topaloğlu ve Nadim Macit’in söz konusu tasnif ve değerlendirmelerinden istifade ettiğimi belirtmeliyim.

²⁵ Öte yandan bu tür çalışmalarda araştırmacının konusıyla ilgili olarak Kur’an’dan oluşturduğu örgüyü tefsir literatürünün rivayet ve dil izahlarının yoğunluğundan kurtararak yalın bir dille inşa edebilmesi için

bir diğer problem de "modern" terimlerin Kur'an'ın anlam dünyasına ithal edilmeye çalışılmasıdır.

Bir kelâmcı esas alınmak suretiyle yapılan çalışmaların en önemli problemi ise çalışan âlimin görüşlerinin, temsil ettiği dünya görüşü veya mezhebinin vasatından soyutlanmış, boşluğa söylenmiş sözler gibi algılanmak suretiyle literal seviyede bir kompozisyona tâbi tutmak şeklinde gerçekleştirilmesidir. Bir disiplinindeki terimlerin zamanla ve farklı âlimlere göre değişebildiğini göz önünde bulundurursak bir âlime ait metni gramatik yapısı, yazıldığı tarihî şartlar ve kaleme alındığı dönemin dünya görüşünü dikkate almadan anlamak mümkün olmasa gerektir. Dolayısıyla bu tür çalışmalarda asıl olan bir âlimi kendi ıstılahlarıyla ve kendi şartlarında yeniden kazanarak inşa etmek suretiyle anladıktan sonra günümüzde/ içinde yaşadığımız varlık alanımızda anlaşılır kalmaktır. Bu ameliye bir âlimin düşünce dünyasında tarihî olan ile evrensel olanı ayırıştırabilmeyi gerektirecektir.

Bir kelâm mezhebine göre yapılan çalışmaların, mezheplerin anlam dünyasını, eş zamanlı fikir ayrılıkları yanında tarihî seyir içinde yaşadıkları dönüşümleri, kavramsal değişimleri dikkate almadan, onları statik yapılar olarak değerlendiren yaklaşımlar, bir mezhebi kendi şartlarında anlayarak günümüzde de anlaşılır hale getiremeyecektir. Maalesef bu alanda yapılan çalışmaların bazıları sadece mezhep içi literatürden belli konuların kompoze edilmesi şeklinde gerçekleştirilmekte, terimlerin tahliline ve delâlet ettikleri kavramların anlamlarını yeniden kazanma yoluna gidilmemektedir.

Klasik kelâm konuları ve problem çalışmaları ise çoğu zaman ilgili oldukları terim ve terim yapılan/grupları ile kavranılmadan tasvir edilmeye çalışılmaktadır. Hâlbuki bunların kendi anlam

belli bir birikime sahip bulunması da gerekmektedir. Araştırmacı elbette klasik tefsir kaynaklarını anlayabilecek, Kur'an'ın tarihi süreç içinde nasıl anlaşıldığını takip edebilecek birikime sahip bulunmalıdır. Nitekim Kâdî Abdülcebbar'ın Kur'an'ı tefsir etmek/anlamak için sadece Arapça'yı bilmenin yeterli olmayacağını, nahv'in, rivayet ilminin, şer'i hükümler ve sebeplerinin ilmi demek olan fıkıh ve usûlünün, Allah Taâlâ'nın tevhid ve adâletinin, Allah için vâcib ve müstahil olan sıfatların, O'nun hakkında iyi ve kötü olan fiillerin bilinmesinin gerekli olduğu, bunları bilen kimsenin müteşâbihî muhkeme hamledebileceğini, Allah'ın kitabını tefsir etmekle meşgul olabileceğini, bunun yalnızca dil, nahiv ve rivayet ilmiyle mümkün olmayacağını dile getirmiş olmasının işaret ettiği ilk husus klasik dönem kelâmcıların Kur'an'ı anlamaya yönelik etraflı bir gayret içinde olduklarıdır. Ayrıca Kâdî Abdülcebbar'ın Kur'an'ın inzâliyle ortaya çıkan zihniyet değişimi içinde oluşan ilimleri Kur'an'ın anlaşılması için şart koşması, ilâhî kelâmın sadece dil seviyesinde gerçekleşen bir gayretle anlaşılmasını mümkün görmediğine işaret etmektedir. Bk. Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu Usûli'l-hamse*, nşr. Abdülkerim Osman (Kahire: Mektebetü Vehbe, 1408/1988), s. 606-7.

örgüleriyle kazanılıp günümüz problematiğiyle alâkalandırılarak yeniden anlaşılır hale getirilmesi gerekmektedir.

Bu dönemde kelâm ilmiyle ilgili metot çalışmaları da dikkat çekmektedir.²⁶ Bir ilim dalının nasıl tanımlandığı, konuları ve bu konuları ele alış usûlü/ argümantasyon tarzı onu diğer ilim dallarından ayıran belli başlı hususlardır. İçinde yaşanan varlık alanının şart ve imkânlarını kullanarak metodik dönüşümünü gerçekleştiremeyen ilimlerin ancak tarihinden bahsedilebilir. Nitekim İslâmî ilimlerin hemen hepsi için bir usûl inşâsı ihtiyacı ortadadır. Bu çalışmaların, geleneğimizdeki usûl/metot birikimini ve ilgili terimleri tahlil ettikten sonra diğer disiplinlerdeki metot modellerinin de farkında olarak, bizi, problemlerimize uygun çözümlere ulaştıracak kendimize has usullerin inşâsına taşınması beklenir. Şu anki haliyle daha çok klasik usullerimizi ve terimlerimizi kavrama ve tahlil etmeye yönelik çabalar ile Batı felsefesi, sosyal bilimleri ve Hristiyan teolojisi terimleri ve metotları üzerinden dönüşmeye çalışan teklifler/teşebbüslerle karşı karşıyayız.

Gerek bahsedilen araştırma alanlarına gerekse metodoloji konularına ait kayımlı çalışmalar gerçekleştirilmekle beraber bunun bir seviyeyi, yaygınlık kazanmış ortak bir metodik uygulamayı temsil etmediği, ferdi çabalar olarak kaldığı görülmektedir. Çalışmalardaki en belirgin genel problem bilimsel alt yapı eksikliğidir. Bu eksiklik sebebiyle ele alınan konu, ulaşılabilen kaynaklardan elde edilen bilgilerle kompoze edilmekte, farklı mukayese ve tahlillere

²⁶ Bu dönemde İlyas Çelebi'nin gerek tebliğleri gerekse *İslâm İnanç Sisteminde Akılcılık ve Kadî Abdülcebbar* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2002) adlı çalışmasında kelâm geleneğindeki metot çözümlemeleri ve teklifleri, Nadim Macit'in eserlerindeki Batı felsefesi ve sosyal bilimlerinden de yararlanarak oluşturduğu metodik tahlil ve teklifleri ile ayrıca kelâm ilminde yöntem meselesiyle ilgili sürdürmekte olduğu çalışma, Ramazan Altıntaş'ın gelenek yanında son dönem metodolojide akıl-nakil ilişkisini tartıştığı *İslâm Düşüncesinde İşlevsel Akıl* (İstanbul: Pınar Yayınları, 2003), M. Sait Özervarlı'nın *Yeni İlm-i Kelâm akımını metodolojik açıdan incelediği Kelâm'da Yenilik Arayışları (XIX. Yüzyıl Sonu- XX. Yüzyıl Başları)* (İstanbul: İSAM Yayınları, 1998), Şaban Ali Düzgün'ün kelâm geleneğinden ziyade genel olarak teolojide epistemolojik kapsam, din dili, Tanrı tasavvurları, dinî tecrübe ve tabiat teolojisi ve teolojik olanın gerçekleşme alanı olarak tarih başlıklarıyla bağlantılı biçimde yöntem meselesini ele aldığı *Allah, Tabiat ve Tarih: Teolojide Yöntem Sorunu ve Teolojinin Meta-Paradigmatik Temelleri* (Ankara: Lotus, 2005) adlı çalışması ile İslâmî ilimler Araştırma Vakfı (İSAV) tarafından düzenlenen *İslâmî İlimlerde Metodoloji (Usûl) Mes'lesi 1-2* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2005) başlıklı tartışmalı ilmi ihtisas toplantıları dizisinin birinde de "Kelâm İlminde Metodoloji Problemi"nin tartışılmış olması metot konusunun son nesil kelâmcıların gündemine ciddi anlamda girdiğini göstermektedir.

gidilememektedir. Öte yandan güncel konular ise gelenekten kopuk, Batı felsefesi ve teolojisinin düşünce havzasında anlam dünyasını kazanmış terimlerin yoğun olarak kullanıldığı ithal bir söylemle ele alınabilmektedir.

18. yüzyıldan itibaren yaşadığımız Batılılaşma serüvenimizin bizi en çok etkilediği önemli alanlardan biri de Türkçemiz olsa gerektir. Dilimiz, Arapça ve Farsça yanında Batı kökenli dillere ait kelimelerden arındırılması, öz Türkçe olarak isimlendirilen Türkçe kökenli kelimeler ve onlardan çeşitli yapım ve çekim ekleriyle yeni kelimelerin türetilmesi teklif ve tartışmaları arasında gelgitleri yaşamaktadır. Buna bir de ideolojik tercih ve zorlamalar eklenince bırakın bir yüzyıl öncesini otuz kırk yıl önce yazılan Türkçe'yi anlamayan genç nesillere sahip bulunmaktayız. Bu denli yoğun dil tartışmalarının yaşandığı ortamda ilim dilinin problemsiz olması beklenemez. Doğrusu 1980 sonrası İslâmî ilimlere ait akademik çalışmaların sayısında önceki yıllara oranla farkedilebilir bir artış olmasına rağmen bu alanda henüz ortak bir ilim dili yakalanabilmiş değildir. Burada şu hususu ifade etmek gerekir ki, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi tarafından yayımlanmakta olan *TDV İslâm Ansiklopedisi*'nin İslâmî ilimler kadar İslâm tarihi ve kültürüyle bağımızı kurma yönündeki katkısı yanında, bu alandaki ilmi çalışmalarda ortak bir dil oluşturmaya yönelik önemli seviyede katkı yaptığı görülmektedir.

Bugün ülkemizde dinî düşünceyi, kelâmı iç muhasebeye ve yeni açılımlara zorlayacak özgün ve problem bilincine sahip bir felsefî düşünce canlılığına da şahit olamıyoruz. Felsefe kültürümüz, olumluya doğru bir gidiş bulunmakla birlikte, gerek gündemi gerekse kuramları itibarıyla ithal ve dolayısıyla çeviri mahiyettedir.²⁷ Bu durum günümüz düşünce hayatımızın herhangi bir gündemi olmadığı şeklinde anlaşılmamalıdır. Ancak özellikle Batı düşüncesinden yapılan çevirilerin özgün telif eserlerden sayıca daha fazla olduğunda şüphe yoktur. Bu noktada bir başka medeniyetin düşünce dünyasından çeviri yapmanın

kendinde olumsuz bir şey olmadığı, üstelik geçmişte İslâm düşüncesinin çeviri faaliyetleriyle ciddi bir ivme kazandığı ve özgün bir düşünce dünyası inşa ettiği de unutulmamalıdır. Çevrilen düşüncenin kendi dünyamızla bir irtibatının kurulması, bizde bir tür tekabülünün olması gerekir. Kendimize ait problemlerimize çözüm arama çabamızda bir başka düşünce dünyasıyla fikir temasında bulunmamız sakınca teşkil etmeyecektir. Aksine böyle bir durum kendi dinamiklerimizle bize ait çözümler getirecektir. Çünkü dönüştürücü özellikler bize ait olacaktır.

Öte yandan bugün giderek küçülen dünyamızın neredeyse bütünüyle Batılı değerlere dayalı modernitenin küresel tesiri altında olduğu gerçeği de göz önünde bulundurulduğunda kimliğimizi ve kendimize has düşünce dünyamızı muhafaza etmek ve ötekinin de farkında olan bir canlılığa kavuşturmak için Batı'yla kontrollü irtibatımızı sürdürmek, modernitenin dilini öğrenmek zorundayız. Batı düşüncesine/Batılı metinlere müracaat etsek de kendi söyleyeceğimiz bir sözümüzün olması ve sözümüzün Batılının sözünde kaybolmaması gerekir. Ancak günümüzde bu ilişki hiç de bizim kontrolümüzde yürümektedir. Batı felsefesi ve sosyal bilimleri sadece terimleri ve metotları ile değil aynı zamanda problematiğiyle de gündemimize girmektedir.

Ülkemizde genelde İslâmî ilimler, özelde kelâmî çalışmalar söz konusu olduğunda bu disiplinlerin geleneğiyle bağımızı yeniden kurma sürecinin sağlıklı çalışmalarla tamamlandığını söylemek zor görünmektedir.²⁸ İslâmî ilimlerde yapılan çalışmaların çoğu bu disiplinlerin tarihi ve klasik meseleleriyle ilgilidir. Kelâmda genelde klasik terimlerle bu ilmin tarihi çalışılmaktadır. Ancak bu terimlerin kavram dünyası da bugüne eksiksiz taşınmamaktadır.

Öte yandan sayıca sınırlı da olsa kelâmî düşünceyi günümüzde fonksiyonel kılmak, güncel problemlerimiz hakkında söz söyleme çabasında olan çalışmalar da vardır. Bu çalışmaların bir kısmında kendi geleneğimizden hareketle, diğer İslâm ülkelerindeki çalışmalar yanında Batı felsefesi ve sosyal bilimleri ve hatta teolojisiyle temas kurma yolu tercih edilmekte,

²⁷ Son dönem Türk düşüncesi hakkında benzer değerlendirmeler için bk. Alim Varlı, "Söyleşiyorum, Kurtuluş Kayalı: Türk Düşüncesi Çeviri Kokuyor", *Anlayış*, 36 (2006), s. 34-38. Kendisiyle yapılan bu söyleşide Kurtuluş Kayalı'nın, "Türkiye'deki entelektüel, eskiden beş altı tane kitap yazıyordu. Bunu ülkedeki somut ortam belirliyordu. Yeni dönemde entelektüel, projelerde çalışıyor; daha çok da uluslararası projelerde. Bu insanların çoğunun Türkiye ile bağlantılarında bir şekilde sorun var. En barizi, fikir sorunu. İkincisi, Türkçe yazmama sorunu" şeklindeki ifadeleri günümüz aydınıyla ilgili önemli bir tespittir.

²⁸ İslâmî İlimler Araştırma Vakfı tarafından 2005 yılında düzenlenen "Tarihte ve Günümüzde Ehl-i Sünnet" konulu uluslararası ilmi toplantıda katılımcı ilim adamları "Ehl-i sünnet" teriminin oluşum süreci ve tarihî seyir içinde delalet ettiği kavramsal yapı hakkında uzunca bir süre tartışmak durumunda kaldılar.

söylemlerinde ise genelde klasik kelâm terimleri yanında ağırlıklı olarak Batı felsefesi ve sosyal bilimlerine ait terimlerin kullanılması dikkat çekmektedir. Kelâm çalışmalarının gayesi, daha doğrusu bir kelâmcının tavrı içinde yaşadığı çağın ilmi, fikrî imkânlarını kullanmak suretiyle dinî akîdeleri akli seviyede ispata çalışmak ve muhtemel şüphe ve itirazlara akli seviyede cevap vermek olduğuna göre kelâmcıların temas halinde olduğumuz başka düşünce havzalarına, özellikle de tesiri altında bulunduğumuz Batı düşüncesine karşı kayıtsız kalmaları düşünülemez.

Ancak bir başka inanç ve düşünce sisteminden istifade etmek söz konusu olduğunda geleneğimizde gerçekleştiği gibi o düşünceyi terimleriyle, problemleriyle özümsemeli, bizim düşünce dünyamıza uyusacak bir yapıya kavuşturmalıyız. Bize ait olan geleneksel bilgi yapılarını olduğu gibi tekrar etmeyi bugünün problemlerine çare görmezken, bir başka dünyaya ait düşünce sistemlerini kendimizle bir tür irtibatlı hale getirmeden kullanıp "kendimizden", "kendimiz olmaktan" nasıl bahsedebilir ve özgün fikir üretebiliriz?

Bu noktadan itibaren müelliflerine atıfta bulunmadan -kıymet verdiğim, kendilerinden de istifade ettiğim- bazı günümüz çalışmalarında terminolojik olarak problemli bulduğum birkaç örneğe dikkatlerinizi çekeceğim.

Son dönem kelâm çalışmalarında -ele aldığımız konu açısından- dikkat çeken hususların başında bu ilme artık teoloji denilmeye başlanması gelmektedir. Hristiyan kültürüne ait olan bu terimi önce müsteşrikler "muslim theology", "Islamic theology" şeklinde kelâm ilmi için kullandılar, zamanla bu terim Türkçe'de de kullanılmaya başlandı.

"Bilimsel ve Teolojik" Alan Tartışması

* Kelâm terimi, klasik kullanımı itibarıyla Teoloji'yi de içine alacak bir kapsama sahiptir. Teoloji, politik teoloji, tabii teoloji, doktrinal teoloji, vs. gibi alt başlıklarla ifadelendirilmediği sürece bu alanları kapsamaz, sadece Tanrı doktrini ve ilgili konularla (Tanrının kurtarıcılığı/soteriology; kefaretiler doktrini/atonement, vs.) ilgilidir. Kelâm terimi ise hiç bir alt başlıklandırmaya gerek duymadan bütün bu alanları içine alan bir kullanım genişliğine sahiptir; bunun için de Teoloji'yi de içine alır. Bu çalışmada Teoloji terimini biz, Kelâm'ın bu kapsamlı alanına işaret edecek şekilde kullanacağız."

Kelâm ilmi için teoloji terimi kullanılmaya başlandığı gibi, Hristiyan teolojisinin alt başlıkları

olan çeşitli teolojik söylemler bir tür alaka kurulmak suretiyle bizim literatürümüzle bağlantılı olarak da ele alınıyor ve konu Hristiyan teolojisi bağlamında işlenirken de "kelâm" olarak isimlendiriliyor. Hatta bazı eserler tamamen bizim problematiğimizle kaleme alındığı halde "özgürlükçü teoloji" ve "politik teoloji" isimleri alabiliyor.

"Tabii Kelâm (Natural Theology): St. Augustine vahiy öncesi filozofların kelâmı üçe ayırdıklarını zikreder: 1. Civic (çivile) kelâm; ferdi, etnik ve politik grupların ibadet ve pratiklerini içerir, 2. Mythical (Mytikon) kelâm; tanrılar hakkındaki hikayelerden bahseder, 3. Natural Theology; tabiatla tanrıların varlığının delillendirilmesini yapan filozofların geliştirdikleri argümanların oluşturduğu kelâm. İlk iki kısım kelâm klasik kelâmın tabii özellikleri yansıtırken, tabii kelâm filozofların katkısıyla oluşan yeni bir tarz söz konusudur.¹

Belirttiğimiz içeriğiyle tabii kelâm Aydınlanma devrinde sık sık kullanılmaya başlanmıştır. Bu dönemde dinden ve savaşların yıkımından kurtulmak için insanlar tabiatüstü vahyin yanında bazı gerçekler ve görüşler aramaya başladılar."

1- L.P. Gerspn, *God and Greek Philosophy: Studies in The History Of Natural Theology*, London: Routledge, 1990, 1.

"Tabii kelâm geleneksel olarak insan aklının, tabiatüstü vahyin katkısı olmadan Allah ve ilahî düzenin işleyişi hakkında bilgi sahibi olabileceği tezi üzerine oturtulmuştur.¹ Örneğin 17. ve 18. yüzyıl metafizikçi düşünürleri alemdeki düzeni, harmoniyi ortaya koymaya çalışıp bunun bir kozmik düzenleyicinin varlığı dikkate alınmadan açıklanamayacağını söyledikleri zaman, tabii kelâm yapıyorlardı.²

1 James Richmond, *Theology and Metaphysics*, England 1970, 1.

2 J. Richmond, *a.g.e.*, 3.

"Tabii kelâm tabiatla Tanrının varlığının delillerini arama veya tabiatla hareketle Allah'a ulaşma anlamında hem İslâm kelâmcılarında hem de İslâm filozoflarında vardır. Fakat aydınlanma devrinde ele alındığı veya tarif edildiği tarzda bir tabii kelâm hiçbir dinî düşüncede köklerini bulamaz. Zira bu tarz bir kelâmın maksadı dinden bağımsız olarak geliştirilecek akli argümanlarla dine ihtiyaç hissetmeden de bazı temel gerçeklerin keşfedebileceğiydi. Fakat skolastik kelâma askülâmel olması ve bazı yönleriyle örtüşmesi açısından yaklaşacak olursak bu tarz bir kelâmın İslâm dünyasında ilk kez Mutezileyle ortaya çıktığı söylenebilir."

"Batıda tabii kelâm rasyonel kelâmıla genellikle eş anlamlı olarak kullanılmıştır. Bu aynı anlamda kullanma geleneği köklerini Platonik-Stoik gelenden almaktadır. Zira bu iki okulda tabii (natural) akli (rational) anlamında kullanılmıştır."

1 James Richmond, *Theology and Metaphysics*, England 1970, 1.

"Mutezile kelâmı, tabii kelâmın muhtevasıyla

benzerlik arzeder ama vardıkları sonuçlar açısından aralarında esaslı farklar vardır. Fakat akli ön plana çıkarma gibi mühim bir ortak paydaya sahiptirler."

"Tabii kelimeler Tanrıya ibadetin niceliği ve niteliği üzerinde durmaz. Tabii kelimeler dinin düşünce alanına hasredilmesi söz konusudur. Dolayısıyla bu tarz bir kelamın insanı dindar kılmaya gibi bir problemi yoktur. Sevgi, korku, bağlılık gibi reaksiyonlara sisteminde yer vermeyen tabii kelimeler içinde tam anlamıyla bir dine de yer yoktur. En azından bizim tarihi ve psikolojik bir gerçek olarak algıladığımız dine yer yoktur. Tabii kelamın tanrısı tamamıyla Logostur, akıl ve mantıktır."¹

"Bütün bu sebeplerle tabii kelimeler dinin yıkımını da bünyesinde barındırmaktadır. Zira dinin unsurlarından olan vahiy, Tanrı, tabiatüstüculük, ibadet, dini organizasyon, kutsal vb. dinsel öğelere bu sistem içinde yer yoktur. Başka bir ifadeyle kişinin dini, yine kendi düşüncesiyle sınırlıdır."

1 Thomas Altizer & W. Hamilton, *Radical Theology and the Death of God*, USA 1966, Giriş IX.

Bazı eserlerde Hristiyan teolojisiyle özdeşleşmiş, âdeta duyulduğu anda doğrudan Hristiyanlığı çağrıştıran terimler kullanılmaktadır. Kaldı ki aşağıda kısmen iktibas edilen metinlerin dile getirdiği mesaj oldukça önemlidir. Mesele bu mesajı farklı/ bize ait olmayan bir terminolojiyle dile getirmektir. Taassup, körü körüne taklit olarak tanımlanabilecek bir bağlanma halini Hristiyan teolojisine ait bir terimle ifade etmek ne derece uygundur?

"Dogmatik İnanç: Dogma kelimesini epistemolojideki ve Hristiyan Teolojisi'ndeki anlamlarıyla değil, felsefi antropolojideki anlamıyla insanın (ruhunun ve zihninin) bir yapı özelliği olarak herhangi bir şey hakkında delilsiz olarak kesin, mutlak, değişmez bir kanaate sahip olma' anlamında kullanıyorum. Bu anlamda bilgisel açıdan dogmanın kesinliği ve mutlaklığı, kendi iç tutarlılığından, temellendirilebilir ve anlamlı oluşundan değil; sadece bir otoriteye bağlanmasından gelir. Otorite ise, kutsal bir varlık olabileceği gibi atalar, tarih, kurumlar, karizmatik kişiler olabilir. Arapça'da bu tutum yaklaşık olarak taklid kavramıyla ifade edilir. Hristiyanlıkta birçok inanç ilkesinin (=credo) doğruluk kaynağının 'kilise' olması bu duruma bir örnektir. Kant'ın deyimiyle bir 'ergin olmayış' durumunu ifade eden dogmatik eğilim, kendi aklını başkalarının kılavuzluğu olmadan kullanamaz. Hakikat, kişilerin otoritesine göre bilinmez. 'Hakikati bil, haklı-doğru olduğunu iddia edenleri ona göre değerlendir' sözü dogmatik eğilimin tam karşıtı bir tutumdur."

İslâm'ın kuruluş aşısı veya vahyin yönettiği Hz. Muhammed'in önderliğindeki Mekke-Medine tecrübesi, ortodoks yorumlarca (örneğin Ehl-i Sünnet) maddi değişim şartları, beşerî bir toplum ortaya çıkarmak için, hakikatin, tarihî bir merhalede muayyen ve işlevsel olarak şekillendirilmiş ve sınırlandırılmış ifadesi, tarih dışı olarak görülüyor. Bu zaman dilimi, tarihin üzerinde, onu aşan örnek bir aşır (aşırın misaliyyun)

olarak ortaya çıkıyor. Peygamberin ölümünden sonra kurucu başlangıç aşısı olarak (aşr-ul-if-titahî) kendini zorlayan bu aşır, kendini Hicaz toplumunun sınırlanmış, tarihi bir anı olarak felsefî, antropolojik, sosyolojik ve tarihî tahlillerden kurtaramaz. Oysa bu kurucu aşır, sürekli ilmi çalışmaların konusu olmaktan imtina ederek kendini ebedileştirmek için toplumsal, ideolojik ve zorlayıcı olarak kapsamlı bir baskı yapmaktadır.

Dini metinlerin dogmatik okunuşu, düşünce hayatını, giderek de toplumsal hayatı felç eder. Açık okunuş ise daima metnin dünya görüşünden ahlâkî ve ideolojik özünden sapma ve inhiraf ihtimalini (bâtınî, heretik akımlar) sürekli beraberinde taşır. Tarih boyu mutlak bir akıl olmadığına ve akıl, zorunlu olarak bireye, tarihe, topluma, kültüre gömülü olduğuna göre bu tehlike daima mevcuttur. Fakat bundan kurtulmanın yolu, sanırım kapalı kutsama ve dogmatizme (=taklide) sığınmak değil; açık bir kutsamaya dayanan eleştirel akılcılıktır. Sorun, kimilerinin lanse etmeye çalıştığı gibi, Kur'an'ın bazı teşri hükümlerini değiştirerek İslâm'ı moderniteye, çağa indirgemek değildir. Böyle bir girişimin asıl amacı, İslâm dünyasında neredeyse on asırdır düşünceyi felç eden, kişileri otoriteleştiiren majik zihniyetin, dogmatizmin, takliden kaynağına ışık tutmak çabasıdır.

Her ortodoksi, düşünce dünyasında düşünülmesi yasak alanlar oluşturarak kendi mezarını kendisi kazmaya başlar, İslâm düşüncesi de (Ehl-i Sünnet ve Şia) aynı şeyi yapmıştır. Gelin on asır boyu sıkılı duran düğümleri (akide) çözelim. Düğümler (dogmalar) çözülünce iman artar ve yükselir. Teolojide bu tutum, 'akaid' ilminden Fıkah-ı Ekber'e dönüşür; yoksa yeni bir bid'ad değildir.

Bazı çalışmalarda ele alınan konular düşünce dünyamıza ciddi anlamda katkı yapacak mahiyette iken Batı felsefe ve sosyal bilimlerine ait terimlerin çokça kullanılması metnin nisbeten anlaşılmasını güçleştirmektedir. Yukarıdaki örnekleri çoğaltmak mümkündür. Son dönemde gittikçe artan bir seyirle kullanılmaya başlanan teoloji, ontoloji, epistemoloji, paradigma gibi terimler, her ne kadar anlaşılıyor ve bir tür kavram kargaşasına yol açmıyor ise de medeniyet dönüşümü iddiasında olan ilim adamlarının kendilerine ait terimleri kullanmaları beklenir. Şu an böyle bir meyil bulunmasa da bizim dönüştüremediğimiz terimlerin, zamanla bizi dönüştürmesi ihtimalini göz ardı etmeyelim.

Günümüzde kelâm ilmini canlandırma talebi, Hz. Peygamber'in beyanıyla oluşturduğu anlam dünyasında Kur'an'ı kavramak, gelenekte oluşan anlama misallerini kendi şartlarında tahlil etmek zaruretiyle karşı karşıyadır. İnanç konularının takdiminde, hatta ispatında Kur'an'ın muhteva ve yöntemine dikkat

edilmelidir. Bu durumda öncelikle yapılması gereken, Kur'an'ı orijinal dilinde inzal olduğu dönemin kullanımıyla anlamaya gayret etmek, dolayısıyla Arap dili üzerine yapılan çalışmalardan faydalanmaktır. Müfessirlerin âyetleri anlama çabalarında dil tahlillerine ihtiyaç hissetmeleri de tesadüfî değildir.

Kur'an'ı anlamakta ikinci aşamayı ise Kur'anî ifadelerin kavramsallaştırılması süreci teşkil etmektedir ki bu da bütüncül ve terkîpçi bir metotla lafız ve maksadı bir arada bulunduran, temel kavramların aydınlatılması ve bunun felsefî bir temele oturtulmasıyla Kur'an'ın dünya görüşünü mümkün kılacak bir çabadır. O halde Kur'an'ın inzâlı ve Hz. Peygamber'in tebliğ faaliyetleriyle oluşan İslâm toplumunun yapılanma sürecini çok yönlü tahlillere tâbi tutmak gerekmektedir.²⁹ Rasûlullah'ın Kur'an'ı beyan etmek ve uygulamak suretiyle gerçekleştirdiği zihniyet dönüşümü ve İslâm toplumunun kendi iç dinamikleriyle dinî ilimlerin oluşmasını sağlayan ortam, başlangıçta kelâm ilminin de hayatla iç içe Kur'an'a dayalı tefekkürü nasıl gerçekleştirdiğine dair bizim için önemli bir örneklik teşkil etmektedir.

Dolayısıyla günümüzde kelâm yapmanın ön şartları, öncelikle bu ilmin geleneğini, sonra içinde yaşadığımız gerçekliği çok boyutlu olarak kavramaktır. Kelâm geleneğini, bu geleneğin öngördüğü varlık, bilgi ve değer anlayışlarını bu dünyaya ait terimleri ve onların delâlet ettiği kavramsal yapıyı, tarihselci bir yaklaşımın indirgemelerine kapılmadan kendi varlık şartları içinde okumak, kavramak ve bu yapı içinde yerel ile evrenseli, zamana bağlı olan ile zaman üstü olanı ayırtmak gerekecektir.

İçinde yaşadığımız gerçekliği çok boyutlu olarak bilmek ise giderek küçülen dünyamızda yaşadığımız

varlık alanını her yönden etkileyen faktörleri tanımayı gerektirmektedir. Günümüzde Batılı değerlere dayalı bir küreselleşme sürecini ister istemez yaşadığımıza göre, biraz daha geriye giderek Batı'da Aydınlanma sonrası ortaya çıkan belli ölçüde pozitivist bilimci dünya görüşünün dayandığı varlık ve bilgi anlayışını yeterince kavramak, yani "modernite"yi felsefî yapısıyla bilmek durumundayız. Modernitenin oluşturduğu zihniyetin arkasında felsefeyi, yani modern zihniyeti kuran varlık, bilgi ve değer anlayışını ve bunların sosyal yapılanmadaki rolleri gereği gibi kavranmadığında oluşturulacak kelâmî düşüncenin "problemini görememiş bir söylem"den ibaret olması kaçınılmazdır. Çünkü Modernitenin dinî/kelâmî söyleme karşı meydan okumaları, vahyi bilgi kaynaklarından biri olarak kabul eden geleneğin oluşturduğu her türlü teorik yapıyı sorgulayıcı, hatta anlamsız kılıcı bir mahiyettedir. Dine karşı yapısal bir eleştiri getiren felsefî ve ideolojik yapıları gereği gibi anlamamak, yaşayan gündemin farkında olmamak, dolayısıyla da problem sahibi olamamaktır. Bu durumda kelâm yapmak ve bir anlam arayışına koyulmuş olmaktan bahsetmek mümkün görünmemektedir.³⁰

Neticede gelenekle bağımızı koparmadan ve fakat "modernitenin söylemlerini" de dikkate alan, günümüze ait problemlerimiz hakkında kendi terimlerimiz ve kavramlarımızla i'âl-i fikirde bulunan kelâm yaparsak, geleneğin ve modernitenin varlık, bilgi ve değer anlayışını anlamak ve bu çerçevede Kur'an mesajını Hz. Peygamber'in beyanı ve örnekliğiyle yeniden okumamız gerekecektir. Ancak bu ameliyenin yeni sorular, problem bilinci ve metodik donanımını sağlamış anlam arayışı ile öncelenmesi gerekmektedir.

²⁹ Çünkü Hz. Peygamber'in tebliğiyle Kur'an'ın anlaşılması, dil seviyesinde imanla birlikte lafzî mânânın bilinmesi, Kur'an'da verilen ve Hz. Peygamber'in faaliyetleriyle oluşturulan zihniyetin kelâma yüklediği kavramsal zenginliğin akledilmesi ve kelâmın hayata aktararak onunla amel edilmesi safhalarında gerçekleşmektedir. Çünkü bir bütün olarak değerlendirildiğinde ilâhî kelâm yaptırım gücü olan ve gereği yerine getirildiğinde anlam zenginliği kendini açan bir mahiyete sahiptir. Dolayısıyla vahiy anlaşılma sürecinde muhatabı da yönlendirici bir fonksiyon icra etmektedir.

³⁰ Bk. Nadim Macit, "Günümüz Türkiye'sinde Kelâm İlmî ve Temel Sorunları", *Kelâmın İşlevselliği ve Günümüz Kelâm Problemleri*, İlahiyat Fakülteleri Kelâm Anabilim Dalı Eğitim-Öğretim Meseleleri Koordinasyonu Toplantısı- IV, haz. A. Bülent Ünal ve A. Bülent Baloglu (İzmir: İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2000), s. 52-67.